الحقيقة بنت زمانها:
مقارنة الأديان عند ابن كمّونة

فريدريش نيفونر

عاش سعد بن منصور ابن كمونة في بغداد بين العام 1215 والعام 1285. وفي بغداد وضع كتابه «تنقيح أبحاث الملل الثلاث»[1] عام 1280. يهمنا أن نركز هنا على الزمان والمكان لما لذلك من أهمية تساعدنا على فهم المؤلف ومؤلَّفه.

كان ابن كمونة أحد الذين ظلوا على قيد الحياة بعد العاشر من شباط عام 1285[2]. في ذلك اليوم دخل هولاكو، حفيد جنكيزخان والإيلخان المغولي مدينة

(*) ترجمة الدكتور جورج كتوره عن:

Friedrich Niewöhner: Die Wahrheit ist eine Tochter der Zeit. Ibn Kammuna's historisch - Religionsvergleich; in: Religionsgespräche im Mittelalter. Herausgegeben von Bernard Lewis und Friedrich Niewöhner; Wiesbaden 1992. pp. 357-370.

(1) سعد بن منصور ابن كمونة: تنقيح الأبحاث عن الملل الثلاث. النص العربي نشر بعناية موشي برلمان الذي قام بترجمته إلى الإنكليزية ودراسته والتعليق عليه. في الهوامش سنجد إشارة مزدوجة إلى النص الإنكليزي وإلى النص العربي بين مزدوجين. راجع:

Moshe Perlmann: Ibn Kammuna's Examination of the Three Faiths. A Thirteenth Century Essay in the Comparative Study of Religion... Berkely, Los Angelos, London 1967, and 1971.

Rudi Paret. In: Der Islam, Bd. 46, 1970, pp. 102-104.

Kurt Rudolph. In: Orientalische Literaturzeitung 67 Jg. 1972. Nr. 9/10 Sp 462-465.

E. L. Dietrich. In: Oriens 21-22. 1968-1969, p. 440f.

(2) حول الموقف في بغداد راجع:

F. Niewöhner: Veritas Sive Varietas, Heidelberg 1988. (Bib. der Anfklärung Bd V), p. 222-223. مع الإشارة إلى مراجع أخرى.

بغداد. وقد لاقاه الخليفة العباسي المستعصم حتى أبواب المدينة، وكان اللقاء حميماً فيما يُزعم. وحين غادر هولاكو المدينة في العشرين من شباط أمكن استخلاص المحصلة التالية: 800,000 (ثمان مئة ألف) نسمة كانوا ضحايا دخول جيشه المدينة. والخليفة نفسه قتل في الخامس عشر من شباط، وقد قيل إنه تم لفه بسجادة حتى مات اختناقاً ـ أجل، ربما لا يجوز إهراق دم الملوك.

وجرت محاولات لتخليص النصارى واليهود من هذه المجزرة؛ فزوجة هولاكو، دُقُز، كانت نصرانية وعلى المذهب النسطوري. وهولاكو نفسه كان من أتباع المذهب الشاماني وقد دخل لاحقاً إحدى الفرق القريبة من البوذية الهندية. أما بغداد فقد عرفت حالةً حرجة، فكل شيء كان يشهد حالة فوضى: وأهم من ذلك كله أن الخليفة قد قتل، أما المدينة فقد وقعت تحت سيطرة الوثنيين المغول، ولم يعد الإسلام «عقيدة الدولة». ولم يكن هولاكو هو الوحيد الذي اعتنق البوذية. إذ اعتنقها أيضاً أخوه قوبيلاي الذي يكبره بسنتين والذي كان إيلخاناً أكبر من عام 1260 وحتى وفاته عام 1294. وعن قوبيلاي رويت أشياء كثيرة غريبة:

عام 1286 قام نايان ـ أحد أحفاد الأخ الأصغر هولاكو ـ بالتمرد ضده. قاد قوبيلاي المعركة ضده وانتصر وأخذه أسيراً ثم لفه بسجادة وراح يقلبها على هذا الجنب وذاك الجنب حتى توفي نايان داخلها. ولم يكن هذا بالطبع أمراً غير عادي، فماركو بولو الذي جال آنذاك في أرجاء العالم وكتب تجاربه عام 1295 أورد عن قوبيلاي خان مزيداً من الروايات:

حين كان الإيلخان الأكبر يحرز انتصاراً كبيراً كان يعود إلى عاصمته كمبالو محاطاً بكل مظاهر الأبهة. حدث ذلك في شهر تشرين الثاني، لكنه أقام هناك أيضاً خلال شهري شباط وآذار وفي هذا الشهر حل عيد الفصح. وحين علم أن هذا العيد هو من أهم الأعياد عند المسيحيين، أمر جميع المسيحيين بالمثول أمامه ومعهم كتبهم المقدسة بما في ذلك الأناجيل الأربعة. وبعد أن بخَّر هذا الكتاب بالبخور بشكل احتفالي قام بتقبيله بكل احترام، وفرض على الحاضرين من كبار رجال مملكته أن يفعلوا مثله.

هكذا تصرف أيضاً إبان كل الأعياد المسيحية من ميلاد وفصح وكذلك في أعياد المسلمين واليهود والوثنيين. وحين سئل عن سبب تصرفه هذا أجاب: يوجد أربعة أنبياء تقوم أجناس العالم الأربعة بعبادتهم. فالمسيحيون يعتبرون يسوع المسيح إلههم، والمسلمون يعتبرون محمداً، واليهود موسى، أما الوثنيون فيعتبرون سوغوموم بارخان أعلى آلهتهم. وأنا أحترم وأعبد الأربعة جميعاً وأرجو المساعدة ممن هو حقاً الأعلى بينهم[1].

وهكذا يعتبر قوبيلاي رجلاً شديد الحذر: فهو يعبد موسى والمسيح ومحمد وبوذا على السواء، ذلك أنه لا يعلم من هو حقاً الأعلى بينهم. هل يعتبر ذلك تعبيراً عن حكمته، بصفته الحاكم، أم يعتبر ذلك شكاً بوصفه مفكراً أو هل يعتبر ذلك تسامحاً؟

بعد قوبيلاي (بعد عام 1265) أصبح أباقا إيلخاناً على منطقة فارس، لكنه كان أشد اهتماماً بالشراب من اهتمامه بالدين، وقد توفي عام 1282 تحت تأثير الكحول. إلا أن إحدى زوجاته التسع ماريا المعروفة باسم سبوانا خاتون كانت مسيحية، وهي ابنة غير شرعية للقيصر البيزنطي ميخائيل الثامن. وكان ولي عهد أباقا قد تحوَّل بعد العام 1282 مسيحياً باعتبار والدته كانت مسيحية، إلا أنه ما لبث أن دخل الإسلام وسمى نفسه أحمد، وذلك عام 1284.

مع نهاية القرن الثالث عشر زار أحد الأسبان المسلمين مدينة بغداد. بعد عودته إلى موطنه سئل ما إذا كان قد زار مجلس العلماء في بغداد، وعلى ذلك أجاب:

لقد قمت مرتين بزيارة مجلسهم، لكنني ترددت أن أكرر الزيارة مرة ثالثة. لماذا؟ ـ تصوروا، في المجلس الأول، لم يكونوا مسلمين من كل الطوائف السنية والمخالفة وحسب، بل حضر أيضاً عبدة النار، والدهرية، واليهود والمسيحيون. وباختصار الكفار من كل جنس. وكان لكل طائفة ناطق باسمها، عليه أن يدافع عن

(1) نقلاً عن ماركو باولو. الطبعة الرابعة مع الشروحات
Von Venedik nach China. Theodor A. Kunst. Tübingen 1967, p. 134-135.

وجهة نظرها. حين يدخل أحد قادة هذه الأحزاب القاعة يقف الجميع ولا يجلس أحد قبل أن يأخذ ممثل الفريق مكانه. وحين أصبحت القاعة شبه مليئة أخذ أحد الكفرة الكلمة وقال: لقد اجتمعنا هنا لنتناقش، وأنتم جميعاً تعرفون شروط المناظرة الأولية. عليكم أيها المسلمون أن لا تحاجونا ببراهين مأخوذة من كتابكم أو بأقوال تنسب إلى نبيكم. ذلك أننا لا نؤمن بهذا النبي ولا بهذا الكتاب. على جميع الحاضرين الاستناد إلى علل تستند إلى العقل فقط.

لقد لاقت هذه العبارات قبولاً عاماً، ولكم أن تتصوروا أنه بعد سماعي لهذه الأقاويل لم أعد أجد أية رغبة في العودة إلى مثل هذا المجلس. ومع ذلك فقد نصحت بزيارة مجلس آخر، وقد فعلت: لكن الفضيحة كانت مماثلة[1].

في زمن عدم الأمان هذا، في وقت القلاقل، وقت التشاحن مع مختلف الاتجاهات الدينية كتب سعد بن منصور ابن كمونة ـ الذي أطلق عليه أحد معاصريه لقب «فيلسوف اليهود»[2] ـ كتابه عن «الملل الثلاث».

فأي وقت سيكون أفضل من الذي وصفنا مناسباً لمثل هذه الأبحاث؟ أجل قد لا يساعد هذا الوقت بالضرورة على ابراز مثل هذا البحث؟ فالفوضى بحاجة إلى نظام، والمسائل الدينية التي ترك أمرها الحكام معلقاً بحاجة لمساعدة في التوجيه ـ ربما أوجبت أيضاً ظهور هذا المؤلف.

لقد وضع ابن كمونة بحثه في الوقت الذي كان فيه الإسلام ـ تماماً كالمسيحية واليهودية ـ ديانةً تتقبلها السلطة المغولية ـ البوذية. هذه المساواة في نظر السلطة بين الأديان الثلاثة هي ما أتاح لابن كمونة القيام بهذه المقارنة التاريخية.

---

(1) نقلاً عن:
Alfred Von Kremer: Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Darmstadt 1961, p. 241-242.

(2) راجع: عن الجدل بين المسلمين واليهود والنصارى:
Moritz Steinschneider: Polemische und apologetische Literatur in arabischer Spache. Leipzig, 1877, p. 47. No 30.

لقد كان ابن كمونة على اطّلاع جيد على الآداب اليهودية، كما كان مطلعاً على ابن سينا وفخر الدين الرازي ومحمد الغزالي كاطّلاعه على أعمال يهودا هاليفي وموسى بن ميمون. وبالطبع عرف ابن كمونة مؤلفات السموأل المغربي. ومن الآداب المسيحية تعرف على الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل، ومقررات مجمع نيقية، ومؤلفات يحيى بن عدي.

لا أريد هنا التوسع ملياً في مصادر ابن كمونة، بل سأبحث فقط في النقطة التي جعلها الكاتب نقطة انطلاقه للشروع في مقارنته. كذلك لن أبحث في كونه ابناً لأسرة يهودية، فذلك ما لا يمكن استخلاصه من النص. ثم أن يبدأ البحث بالبسملة وأن ينهيه بآيةٍ من القرآن الكريم فلا يعني الكثير[1]، فابن كمونة يعرف بالطبع كيف يكتب لمسلم ـ ولا شك أن معظم سكان بغداد كانوا مسلمين.

يؤكد ابن كمونة مع بداية بحثه على موضوعية ما يقوم به: فهو كما يقول لم ينطلق من ميول شخصية كما أنه حاول الكتابة دون أن يظهر تفضيلاً لديانة على أخرى[2]. تعتبر هذه الاعترافات الموحية بالموضوعية بحد ذاتها من الوقائع المثيرة للعجب. فالبحث لا يمكن تصنيفه إذاً ضمن آداب المناظرة بل ضمن الآداب التي تعطي عرضاً تاريخياً[3]. كما أن هذا البحث ليس محاورة دينية تم تثبيتها كتابياً، بل هو يعالج المع والضد في كل ديانة على حدة. إنه حوار الديانات الثلاث كما كان يقدر لمثل هذا الحوار أن يقوم في بغداد في القرن الثالث عشر، وابن كمونة يقول إن «المناقشات الأخيرة» هي التي أوحت إليه القيام بدراسته النقدية:

---

(1) حول هذه المناقشة راجع:

David Hartwig Baneth: Ibn Kammuna. In: Monatschnift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 69 Frankfurt (1925) 295-311.

(2) ابن كمونة 11 (1). «ولم أقل في شيء من ذلك مع الهوى ولا تعرضت لترجيح ملة على أخرى، بل قررت مباحث كل ملة إلى غايتها القصوى، ورتبت المقالة على أربعة أبوابها».

(3) خلافاً لما هو مذكور هنا راجع:

Mosche Perlmann: The Medieval Polemics betweem Islam and Judaism. m. In. S. P. Goitein (ed): Religion in a religious Age. Cambridge/Mass. 1974. 103-138. 122-126.

. . . وبعد فإنه قد جرت مفاوضات اقتضت أن عملت هذه المقالة في تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، أعني ملة اليهود وملة النصارى وملة المسلمين[1].

لقد أدت المناقشات الدينية الجارية في بغداد إلى ظهور أولى الأبحاث الدينية التاريخية «النقدية».

إن المنهج الذي يستخدمه ابن كمونة فيما أخذ على عاتقه معالجته يؤكد إشارته إلى موضوعية بحثه. ففي معرض بحثه لكل من الديانات الثلاث نجد مواقف حوارية مفترضة بحيث يجري تأمينُ الجنس الأدبي من الناحية الشكلية بما يسبغه ذلك عليه من موضوعية. ومن خلال عرضه للديانة المسيحية نريد فيما يتبع وباختصار ابراز منهج ابن كمونة.

في خطوة أولى يعرض ابن كمونة العقيدة المسيحية دون تعليق: «في ذكر معتقد النصارى»[2]. أما الخطوة الثانية فتظهر من خلال ابراز عدم التوافق بين اليعاقبة والنساطرة والملكية حول مضمون العقيدة: «وقد كان بين النصارى اختلاف كثير في العقيدة». في هذا المقطع يتكلم ابن كمونة بوصفه مراقباً موضوعياً ومؤرخاً، («يُعرف ذلك من تواريخهم»)[3]. لا يعني ذلك اطلاق حكم قيمي. في خطوة ثالثة يعطي الكلمة لخصوم النصارى. مما يعني التوصل لاعطاء حكم قيمي: كل ما يقوله النصارى هو «محال» و«باطل»[4]. أما تحت عنوان «ما يقوله النصارى» فيعود ابن كمونة في خطوة رابعة ليثبت آيات من الأناجيل مظهراً عدم التوافق من خلالها. يمكن لهذه الاعتراضات خامساً أن تضعف النصارى[5]. بعد ذلك لا يبقى ثمة ما يقال: فالكلمة الأخيرة استبقاها ابن كمونة لنفسه «ما أريد قوله»[6]. أما ما يقوله في هذا

---

(1) ابن كمونة 11 (1).

(2) ابن كمونة 78 ـ 80 (51 ـ 52).

(3) ابن كمونة 82 (54).

(4) ابن كمونة 85 (86) (كل ذلك محال) و(جميع مذاهبكم باطلة).

(5) ابن كمونة 87 (57) ـ 93 (62).

(6) ابن كمونة 93 (62) ـ 96 (63).

المقطع فهو يثير العجب فعلاً. فبعد أن تعامل مع موضوع المعجزات التي يقال إن السيد المسيح قد قام بها تأكيداً لألوهيته يصل ابن كمونة إلى النتيجة التالية:

«أما ما نقل عن أصحاب السيد المسيح من المعجزات لا نسلم أنه على وجه التواتر الذي هو موجب لليقين كتواتر وجودهم ووجود المسيح وصلبه. بل هو من مثيل ما ينشر فيشتهر فيشتبه بالمتواترات ولا يكون متواتراً على الحقيقة»[1].

لا يعتقد ابن كمونة إذاً أن أخبار أصحاب المسيح حول ما قام به من معجزات تستند إلى تواتر صحيح يحمل على اليقين، خلافاً للأخبار المتواترة حول وجود المسيح بالذات وحول حياته وموته.

يعتبر ذلك قياساً على عصر ابن كمونة بمثابة إقرار مدهش ـ فهو يفصل هنا الأدلة حول المسيح التاريخي عن الأدلة التي تستخدم لإثبات ألوهيته تبعاً للمعتقد المسيحي. فالفصل بين المسيح التاريخي وبين الإيمان بالمسيح هو تقرير تأويلي لم يظهر إلا في مدرسة القرن العشرين. لا بد من ربط هذا التأويل بآخر:

يعتقد ابن كمونة أن المسيح بالذات وكذلك أصحابه الأُوَل قد ظلوا أمناء لتعاليم التوراة. ومع مرور الوقت توقف أصحابه عن التقيد بها وأعلنوا أن شرعيتها قد توقفت بعد مجيء المسيح. «وأكثر ذلك من رأي بولس الرسول»[2]. يعتقد ابن كمونة إذاً أن تطور وتشكل عقيدة السيد المسيح لتصبح ديانة مسيحية إنما يرقى إلى بولس الرسول ـ وهذا رأي يبرز الجانب النقدي الدقيق الذي يتمتع به ابن كمونة في بحثه للأديان.

لو قدر لنا الجمع بين هذين الرأيين معاً ـ الفصل بين المسيح التاريخي وبين الإيمان بالمسيح من جهة والوظيفة التي أداها بولس الرسول في تطويره للعقيدة المسيحية لتصبح ديانة من جهة أخرى ـ لتوجب علينا القول أن ابن كمونة كان رائد الدراسات التاريخية ـ النقدية حول التوراة. وأنه كان بالفعل يقدم براهينه بشكل

(1) ابن كمونة 96 (63) ـ 99 (66).
(2) ابن كمونة 98 (65).

نقدي كما كان يقدمها تاريخياً. أما حكمه النهائي على النصرانية فهو:

«هذه حجة للمقتنع توصل إلى يقين. بل إنها ربما أكّدت الرأي السائد، إذا جرى قبول الروايات المسندة»[1].

إن اعتبار براهين النصارى براهين مقدمة من قبل نصارى مقتنعين بعقيدتهم. يعني أنها براهين غير قابلة لإقناع من هم غير مقتنعين بها. انطلاقاً من ذلك يعتبر هذا الرأي صياغةً دقيقةً يمكن تالياً حملها على براهين أية ديانةٍ أخرى.

وبما أن براهين النصارى غير مقنعة، بل هي براهين المقتنعين بها ـ أضاف ابن كمونة، إظهار أمنه لموضوعيته حججاً تصب في خانة النصارى: «وأكثر هذه الأجوبة لم أجدها في كلام النصارى، ولكني أجبت بها نيابة عنهم وتتميماً للنظر في معتقدهم»[2].

في النصف الأول من القرن الرابع عشر قام المسيحي أبو الحسن ابن ابراهيم ابن المحرومة بكتابة حاشية على الجزء الذي خصصه ابن كمونة للبحث في عقيدة النصارى[3]. والملاحظات المقدمة تثير الدهشة بالفعل حيث يحاول هنا نصراني من القرن الرابع عشر (ابن المحرومة) الرد على كاتب يهودي من القرن الثالث عشر

---

(1) ابن كمونة 83 (54): «وحين انكروا عليه (اليهود) ماتوهموه تفريطاً في بعض أحكامها بيَّن لهم أنه ليس بتفريط وأوضح لهم ذلك مما يقتضيه فقههم وشرعهم، كما هو مذكور في الإنجيل وبقي أصحابه على التمسك بها مدة طويلة إلى أن أظهروا المخالفة لها والإعلان بنسخها، وأنها إنما كان أصحابه على التمسك بها مدة طويلة إلى أن أظهروا المخالفة والإعلان بنسخها، وإنها إنما كان يلزم العمل بها إلى حين ظهور السيد المسيح لا غير، وأكثر ذلك من رأي فولوس (بولس) الرسول».

(2) ابن كمونة 99 (66). وتتمة النص هي كما يلي: «بل عسى أن يفيد ظناً غالباً بعد تسليم تواتر نقلهم، لكنه إذ عضد بالنظر في جملة أحوال السيد المسيح وأحوال أصحابه في زهدهم وورعهم وتحملهم المشاق العظيمة في إقامة هذه الدعوة وانتظام أمور هذا الدين إلى هذه الغاية، علم من جملة هذه القرائن أن أمرهم مربوط بتأييد رباني».

(3) ابن كمونة 99 (66).

(ابن كمونة) ـ وبالاستناد إلى مؤلف[1] وضعه يهودي اعتنق الإسلام في القرن الثاني عشر وهو السموأل المغربي[2]. رغم الانتقادات العنيفة التي وجهها ابن المحرومة لابن كمونة نجد أنه رغم محاولته تصحيح حجج هذا الأخير ورغم محاولته تقويتها بهدف تحقيق المزيد من الموضوعية أنه وفي نهاية الأمر قد تأثر بآراء ابن كمونة لدرجة أنه قد عذره في إساءة تأويله لآراء النصارى[3].

ماذا كان سلوك ابن كمونة تجاه اليهود وتجاه الإسلام؟ ما هو موقعه تجاههما؟ هنا أيضاً ومن خلال عرضه لهاتين الديانتين يقدم ابن كمونة المع والضد. ومع ذلك فإن عرضه لهما يختلف من الواحدة للأخرى:

فاليهودية يقدمها دون تعليق (استناداً إلى يهودا هاليفي وإلى ابن ميمون). وفي نهاية العرض يقدم اعتراضات سبعة ضد اليهودية (مستنداً إلى السموأل المغربي)[4] علماً أن هذه الاعتراضات ليست مقبولة من وجهة نظر يهودية.

---

(1) حواشي ابن المحرومة على تنقيح ابن كمونة. دراسة نقدية. الأب حبيب باشا، جونيه (لبنان)، 1984. قابل:
Leon Nemoy: In. The Jewish Quarterly Review LXXVII. July 1986, p. 82-83.

(2) السموأل المغربي، افحام اليهود. نشر وترجمة برلمان، نيويورك، 1964. في:
Proceedings of the American Academy for Jewish Research Vol. XXXII.

(3) F. Niewöhner: Are the Founders of Religions Impostors? In: S. Piner and Y. Yorel (eds): Maimonides and Philosophy. Dordrecht/Boston/Lancaster 1986, p. 233-245.

(4) راجع:
Mosche Perlmann: Ibn al-Mahruma, a christian Opponent of Ibn Kammuna. In: Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume. American Academy for Jewish Research. New York 1965. pp. 641-655.656.

علماً أن برلمان قد أشار ص 642 هامش 12 إلى عملين آخرين نوردهما على التوالي، فيهما إشارة إلى سريجه زين الدين الذي يقال إنّ له علاقة مع مخطوط ابن المحرومة وبالتالي لا بد من ربطه بها. إلا أن الإشارة إليه لا ترد في المخطوط:

Ignazio Guidi. (Catalogo dei Condici Orientali della Biblioteca Angelica di Roma. Firenze 1978, p. 10-11).

G. Graf; Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Bd. II Citta del Vaticano 1947, p. 70-71). =

وهذا كل شيء.

أما الإسلام فهو يعرضه باختصار، حيث يقدم ستة براهين تتعلق بحقيقة القرآن ثم يقوم في نهاية عرضه لها بردها ورفضها. تتقاطع هذه العروضات مع عباراته الخاصة (أقول) كما هو الحال في عرضه لعقيدة النصارى.

لو حاولنا تقصي الموقع الذي انطلق منه ابن كمونة في توصيفه للديانات الثلاث لوجدناه فيما يخص الإسلام والمسيحية قد انطلق من آرائه الخاصة أو مما يتمتع به من عقل سليم. وحين يكون الالتباس كبيراً نجده يرسل عبارته (إن الأمارات الظنية إذا تواترت أدت إلى حكم العقل جزماً بما توافقت عليه»[1]. والعقل المولج إليه أمر الحسم هنا هو عقل ابن كمونة. أما في عرضه للديانة اليهودية فنجد هذا التعبير الذي يوكل للعقل أمر الحسم النهائي. يثير هذا العجب فعلاً، بل لا بد من إيضاحه ـ وبالفعل لا يفوت المؤلف الفرصة لتقديم تأويل لذلك. إذ في نهاية عرضه لليهودية يقدم ابن كمونة الملاحظة التالية:

«ويجب أن تعلم أن هذه الاعتراضات لا يتأتى أن يورد جميعها إلا من كان خارجاً عن الملة النصرانية وعن الملة اليهودية لكون عقيدتي الملتين تنافيان ايراد جميع ذلك، لكن تقتصيان ايراد بعضه»[2].

تفيد هذه الملاحظة بما يلي: في اعتراضاته على الملة اليهودية ينطلق ابن

= يثير ذلك التساؤل فعلاً. علماً أن بروكلمان قد ذكر ذلك أيضاً، حيث يورد أن ابن المحرومة اطلع على أعمال سريجه بن الصياح زين الدين دون أن يعطي عنواناً للمخطوط، راجع بروكلمان (تاريخ الأدب العربي، الملحق جI، طبعة ليدن الألمانية 1937، ص 768 ـ 769). مؤخراً أطلعتني الدكتورة س. آكرمان من استكهولم على مخطوط مقالة تنوي نشرها عام 1992 حول كتاب (De Tribus Impostoribus) تتضمن معالجةً لهذه الإشكالية.

(1) قام ليو هيرشفلد بنشر وترجمة هذا الفصل المتعلق بالملة اليهودية. وذلك في رسالة مقدمة إلى جامعة هيدلبرغ عام 1893، ص 31 ـ 55.

(2) ابن كمونة 135 (92).

كمونة في حججه من موقع لا يمكن اعتباره إسلامياً ولا مسيحياً، كما لا يمكن أن يكون يهودياً أيضاً إذ تتوجه الاعتراضات إلى اليهودية. وبالتالي فإنه ينطلق من نقطة انطلاق تقع خارج الديانات الثلاث. وحين يضيف ابن كمونة «أقول» فيعني أنه يقدم رأيه الخاص[1]، وهو رأي مستقل، عن أي من الديانات الثلاث. ينطلق ابن كمونة من العقل وهو يعني به عقله الخاص[2].

يتشابه رأي ابن كمونة هذا مع منطلق أبي الحسين بن يحيى بن اسحق ابن الراوندي[3]، صاحب كتاب «الدامغ» وكتاب «الزمرد» هذا من جهة أولى، إلا أنه يختلف معه من جهة أخرى: صحيح أنه يحكم على الأديان طبقاً لما يملك من قدرة على التعقل، إلا أنه لا يريد نفيها أو إلغاءها كما يريد ابن الراوندي[4]. فهو يعتقد

---

(1) ابن كمونة 73 (47).

(2) D. H. Baneth، ابن كمونة، مرجع سابق. ص: 299، أن الرد على اليهود قد تم باسم المؤلف.

(3) قبل بحثه في الفرق بين الربانيين والقرائين يفكر ابن كمونة بطريقة جد مختلفة إذ يعتقد بعدم إمكانية تأويل الكتاب المقدس على هدى العقل. راجع حول ذلك ماكتبه Leon Nemoy في مجلة الدراسات اليهودية.

The Jewish Quarterly Review Vol. XIII 1972-1973, p. 97-135.

ثم إن النص العربي قد نشره الباحث أيضاً عام 1968 في

American Academy for Jewish Research, Proceedings XXXVI. 1968, p. 107-165.

(4) حول ابن الراوندي راجع عند عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الألحاد في الإسلام، ترجمته لمقالة بول كراوس التي نشرت في روما عام 1934، في مجلة

Revista degli Studi Orientali Vol XIV p. 93-129

وعن ابن الراوندي راجع أيضاً

F. Niwöhner, Veritas Sive Varietas, p. 238-245.

وعبد الأمير الأعسم: كتاب ابن الراوندي، فضيحة المعتزلة، بيروت، 1975 ـ 1977.

تقوم أطروحة ابن الراوندي الأساسية على ما يلي: إذا كان الرسول مبعوثاً لإعطاء حكم حول ما هو خير أو شر، وما هو ممنوع أو مسموح به، وإذا كانت هذه الأمور مما تمكن معرفته عقلاً، فلا حاجة عندها للنبي ولا لرسالته. إذ باستطاعة الإنسان عقلاً أن يختار. وإذا تعارضت أحكام النبوة بتقدير الخير والشر والممنوع والمسموح مع أحكام العقل فإن باستطاعة الإنسان أيضاً أن يتبع حكم العقل.

بحاجة الإنسان للديانة، ولمشرع يسن القوانين التي تنظم الحياة الإنسانية وتسهلها. صحيح أن العناية الإلهية قد أعطت الإنسان الكثير من الإشياء النافعة (حواجب العين على سبيل المثال) إلا أن ذلك لا يكفي من أجل تنظيم أمور الحياة. إذ «لو تركوا وآراءهم لاختلفوا». إذ لم يُخلق الناس بحيث يعيشون معاً بسلام ودون اختلاف. فلا تتم المشاركة إلا بمعاملة ولا بد في ذلك من سنة وعدل. ولا بد في ذلك أيضاً من سانٍ ومعدل يخاطبهم ويلزمهم. وهنا نجد تبريراً لوجود المشرعين الأنبياء[1].

تقود الصورة السلبية التي يعطيها ابن كمونة عن الإنسان إلى الرأي الذي يقول بضرورة الأديان للإنسان، ليتسنى له البقاء[2]؛ ذلك أن للديانة سمة تربوية.

صحيح أن ابن كمونة قد اعتمد في نهاية الأمر على قوة العقل، إلا أنه قد قبل بضرورة الأديان ـ لأنه رأى وببساطة حاجة الناس لها. إلا أنه لا يعرف أية ديانة يحبذ، فالديانات من حيث جوهرها نافعة كلها، وغير كافية. يؤكد ابن كمونة ـ وبحزن إلى حد ما ـ أن الإنسان يقوم بأعمال يعرف أن عليه عدم القيام بها، ذلك أن مؤسس كل دين من هذه الأديان قد توعد فاعلها بأشد العذاب في الدنيا والآخرة[3].

هكذا يصل ابن كمونة[4] واستناداً إلى قدراته العقلية إلى تبني الرأي الذي

---

(1) ابن كمونة 28 (13): «فنقول إن الإنسان يمتاز عن غيره من الحيوان بأنه لا تحسن معيشته ولا تتم، لو انفرد في تدبير أمره من غير مشاركة بني نوعه له على ضروريات حاجاته حتى يكون مثلاً، هذا ينقل إلى ذاك وذاك يخبز لهذا. وهذا يخيط للآخر والآخر يتخذ الإبرة له. ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، ولا بد في المعاملة من سنة وعدل، ولا بد لهما من سانٍ عادل. ولا بد أن يكون إنساناً بحيث يخاطبهم ويلزمهم ذلك. ولو تركوا وآراءهم لاختلفوا».

(2) ابن كمونة 29 (14).

(3) ابن كمونة 134 (92).

(4) راجع ذلك في النص العربي من مؤلف ابن كمونة حول أزلية النفس مع الهوامش والاشارات (Leon Nemow: New Haven 1944.) راجع أيضاً الترجمة الإنكليزية للنص وقد نشرت في الكتاب التذكاري لإغناتس جولدتسهير الذي نشر في بودابست والقدس عام 1948 ـ 1958، الجزء الثاني، ص 83 ـ 99.

يقول بضرورة الأديان دون أن يعتبر ذلك كافياً. يقدم «تنقيح الأبحاث» عرضاً للملل الثلاث، ينتقدها جميعاً لكنه لا يرفض أياً منها كلياً، بل إنه لا يقدم نصيحة معينة. هكذا يعتبر كتابه نداءً فريداً من نوعه للقارىء حتى يتفكر بنفسه ويحكم ويختار الديانة التي يريد.

ما الذي أتاح لابن كمونة أن يتخذ هذا الموقف الشكّي تجاه الأديان الثلاثة؟

ربما كانت التحالفات السياسية التي أشرنا إليها بداية سبباً في ذلك. أو ربما كان ذلك راجعاً إلى الواقعة التي تعتبره مؤرخاً:

يتصرف ابن كمونة بوصفه مؤرخاً[1]. إنه يعرض سيرورات تاريخية، يقارن، يصحح الآراء الخاطئة ويؤكد باستمرار أنه درس التاريخ وقرأ المؤلفات التاريخية. إنه لا يصف المضامين العقيدية في الديانات الثلاث وحسب، بل يعرض للأديان من خلال تطورها التاريخي. حتى القرآن لا يصفه كما هو بل بما أصبح عليه: إنه يقدم عرضاً تاريخياً قصيراً لنص القرآن. أبدى ابن كمونة تفهماً للسيرورة التاريخية، إلا أنه كان يعتقد مع ذلك أن هذا التفهم للسيرورات التاريخية قد يتغير مع مرور الوقت. ففي إحدى الفقرات نجده يقول:

إنا لا نسلم أن قصة آدم ولوط وهود ممتنعة الوقوع عند العقل، ولا سيما في ذلك الزمان، فإن المشهورات تختلف بحسب الأزمنة. وما يستبعد وقوع مثله في زمان لا يستبعد في آخر. وما أدعى منه من الحكايات أنه لا فائدة في ذكره فغير مسلم أنه عديم الفائدة في زمن نزول التوراة أو قبله وبعده[2].

إن فهم التاريخ يخضع لفهم السيرورة التاريخية. لقد تبنى ابن كمونة رأياً يقول

(1) على سبيل المثال: «لأن من يسمع أخبارهم... لا يشك» 47 (27) «وقصته مشهورة في التواريخ وكتب الأحاديث»105 (70). «ولا يشك في ذلك إلا من لا أنس له بالتواريخ والسير» 135 (92). «ومن ينظر في التواريخ ير من ذلك شيئاً كثيراً» 149 (102). «يعرف ذلك من تواريخهم» 82 (54).

(2) ابن كمونة 57 ـ 58 (35).

بنوع من التاريخانية ـ الخام أو بنوع من الوضعية التاريخية(1). إن تورخة الأديان الثلاثة هو السبب الأول الذي يوضح عدم حسم ابن كمونة اختياره لديانة بجعلها أولى الديانات أو الوحيدة كما يوضح أيضاً عدم رفضه لها مطلقاً، ذلك أنه أشار إلى فائدة كل منها لوقتها وزمنها.

وهكذا ينفي أيضاً وجهة نظر المسلم بأن «الدنيا قد انقلبت من الباطل إلى الحق ومن الكفر إلى الإيمان ومن الكذب إلى الصدق ومن الظلمة إلى النور»(2).

بالنسبة لشخص كابن كمونة والذي يفكر بالأمور بشكل تاريخاني لا يمكن لتاريخ العالم أن يكون تاريخاً للحقيقة: «فالحقيقة هي بنت زمانها».

وهكذا لا يبقى له في نهاية الأمر شيء. إن المنهج التأريخي لا يترك المجال لموقع آمن، يمكن انطلاقاً منه إعطاء نصائح أكيدة أو قرارات أكيدة.

إن «أبحاث» ابن كمونة هي بمثابة جولة في الديانات السماوية الثلاث من منطلق حر. وربما أمكننا اعتبار موقفه بمثابة الطريقة الوحيدة الممكنة في التسامح.

تعقيب «الآيات الشيطانية»

وضع سلمان رشدي عام 1988 كتابه «الآيات الشيطانية»(3). وفي هذا الإطار يورد رشدي ما نصه: «صور تشعر بالغبطة وشعورهم مرغوب به بالتأكيد»(4). والصياغة هذه أخذها رشدي عن مكسيم رودنسون، وبالأحرى عن الترجمة

---

(1) G. Scholtz: Art. «Historismus, Historizismus». In Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd.3 Basel, 1974. 1141-1147.

(2) ابن كمونة 144 (99).

(3) لندن 1988 ـ الآيات الشيطانية، وهي الآيات التي يزعم أن الشيطان قد زادها في القرآن. راجع الآيات 21 ـ 22 سورة النجم. راجع أيضاً:
Theodor Nöldeke: Geschichte des Qorans Göttingen 1860, p. 79-81.

(4) رشدي، مرجع سابق، ص 114. راجع:
A. Sprenger: Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin 1869. Bd.II. p. 17-30.

الإنكليزية لكتابه «محمد»[1]. بسبب الكتاب أصدر روح الله موسوي الخميني فتوى بقتل سلمان رشدي نشرت في جريدة «كيهان» الصادرة في طهران في الثاني والعشرين من شباط 1989. ومنذ ذلك الوقت يعيش سلمان رشدي متخفياً: والأمر نفسه حدث مع ابن كمونة. فهذا أيضاً كتابٌ حول الآيات الشيطانية:

«وقد ذهب طائفة من المسلمين وإن كانوا من المرذولين عند باقي طوائفهم إلى وقوع التحريف في القرآن. . . فقد روي أنه لما أنزل الله سورة النجم قرأها رسول الله حتى بلغ إلى قوله ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى﴾ فألقى الشيطان على لسانه: «تلك الغرانيق العلى، منها الشفاعة ترتجىً. فلما سمعت قريش ذلك فرحوا وقالوا: قد ذكر آلهتنا بأحسن الذكر. فلما أمسى رسول الله جاءه جبريل وقال: تلوت على الناس ما لم آت به. فخاف وحزن. .»[2].

لو تفكرنا بما آلت إليه قضية سلمان رشدي، لتوجب علينا أن نتّعظ بما لحق ابن كمونة من اشاراته إلى الآيات الشيطانية وذلك تبعاً لما نقله المؤرخ عبد الرزاق ابن الفوطي (1244 ـ 1323) فيما أورده عن العام 1284 حيث يقول (وقد أوردت النص كاملاً):

[سنة 683] وفيها اشتهر ببغداد أن عز الدولة ابن كمونة صنف كتاباً سماه «الأبحاث عن الملل الثلاث» تعرض فيه بذكر النبوات وقال ما نعوذ بالله من ذكره فثار العوام وهاجوا واجتمعوا لكبس داره وقتله. فركب الأمير نمسكامي شحنة العراق ومجد الدين ابن الأثير وجماعة الحكام إلى المدرسة المستنصرية واستدعوا قاضي القضاة والمدرسين لتحقيق هذا. وطلبوا ابن كمونة فاختفى.

---

(1) مكسيم رودونسون، الطبعة الإنكليزية من كتابه «محمد»، ص 106 من طبعة بنغوين الصادرة 1971. راجع أيضاً مقالة H. Busse حول سلمان رشدي والإسلام حيث يثبت المؤلف متابعة سلمان رشدي لمونتعمري وات في كتابه «محمد في مكة»:

H. Busse: Salman Rushdie und der Islam, In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 1990, 4; p. 214. Note. 36.

(2) ابن كمونة 113 (114). وكذلك عند سلمان رشدي نجد وصف الآيات الشيطانية على الصفحة 114.

واتفق ذلك اليوم يوم الجمعة. فركب قاضي القضاة للصلاة فمنعه العوام. فعاد إلى المستنصرية. فخرج ابن الأثير ليسكّن العوام فأسمعوه قبيح الكلام ونسبوه إلى التعصب لابن كمونة والذب عنه. فأمر الشحنة بالنداء في بغداد بالتبكير في غد إلى ظاهر السور لإحراق كتب ابن كمونة. فسكن العوام ولم يتجدد بعد ذلك له ذكر. وأما ابن كمونة فإنه وضع في صندوق مجلل وحمل إلى الحلة. وكان ولده كاتباً بها. فأقام أياماً وتوفي هناك»[1].

لقد أصبحت اعتداءات الرعاع ممكنة آنذاك، وذلك أن تكودار كان في هذه الأثناء قد أعلن عن تحوله إلى الإسلام (1284). والدعوة إلى التسامح قد لا تلقى من جانب متحول جديد إلى الإسلام آذاناً صاغية. كذلك قد تكون مواجهة التعصب الديني حجة ضعيفة.

(1) ابن الفوطي: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، طبعة م. جواد. بغداد 1932، ص 441 ـ 442. وقد أخذت ملاحظتي من ترجمة:

Walter Fischel: Arabische Quelle zur Geschichte der Babelonischen Judenheit in 13. Td. MGWJ. 79 NF43, 1935, p. 319-320.

راجع أيضاً برلمان Iix-x (1967) و (1971), p. 1-4.